

التشابه الباطني العلماني في مسالك التأويل - دراسة مقارنة

Secular esoteric similarity in the methods of interpretation - a comparative study

إعداد

أحمد عبد الله حميدة رجا

Ahmed Abdullah Hamida Raja

طالب مرحلة دكتوراة في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2023.320769

استلام البحث ١٣ / ٧ /٢٠٢٣

قبول البحث ١٥ / ٧ /٢٠٢٣

رجا، أحمد عبد الله حميدة (٢٠٢٣). التشابه الباطني العلماني في مسالك التأويل - دراسة مقارنة. **المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية**، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٧(٢٥)، أكتوبـــــــر ٣٥- ٦٦.

http://jasis.journals.ekb.eg

التشابه الباطني العلماني في مسالك التأويل - دراسة مقارنة

المستخلص:

ناقشت من خلال طيات هذه الأوراق البحثية المتواضعة قضية مهمة؛ ألا وهي: التطابق الباطني العلماني في مسالك وطرق التأويل وذلك من خلال التعريف بالمسالك لغة واصطلاحاً، وكذلك التعريف بالباطنية والعلمانية في اللغة والاصطلاح كلٌ على حده، ثم شرعت في بيان المسالك التي استخدمها كل من الباطنيين والعلمانيين، فمن المسالك التي انتهجها الباطنيون في التأويل، المسلك اللغوي، ومسلك العد، ومسلك النقل، ومسلك التركيب، وبينت المراد من هذه المسالك، وضربت الأمثلة عليها، وكذلك بينت مسالك العلمانيين، ومناهجهم في التعامل مع النص، فمما استخدموه من مسالك، المسلك اللغوي، والتاريخي، السيميائي، والمسلك الهرمنيوطيقي، وضربت الأمثلة على كل مسلك، وفي المبحث الأخير، بينت أوجه التشابه بينهم في المسالك، فهم يتشابهون في استعمالهم المنهج اللغوي؛ ولكنهم يستخدمونه بشكل خاطئ وغير صحيح، كما أنهم يعتمدون على الرمز كثيراً في تأويلاتهم لنصوص الشرع، وفي المطلب الأخير، وضحت نقاط التلاقي بين الفريقين، في العملية التأويلية بشكل عام، والنتيجة أن هناك تماثل وتوافق، فكري ومنهجي ومسلكي، بين الباطنيين والعلمانيين، في عملية تأويل النصوص.

الكلمات المفتاحية: النقل، التركيب، التاريخية، السيميائية، الهرمنيوطيقية

Abstract:

In this research paper, I discussed an important issue, namely the internal secular concordance in the methods and approaches of interpretation. This was accomplished through defining the methods linguistically and technically, as well as defining both esotericism and secularism separately in language and terminology. Then, I proceeded to elucidate the methods used by both esotericists and secularists. Among the methods adopted by esotericists in interpretation were the linguistic method, the numerical method, the method of transmission, and the method of structure. The intended meanings of these methods were clarified and exemplified. Similarly, the methods of secularists and their approaches to dealing with texts were described, including the linguistic, historical, semiotic, and hermeneutic methods, with examples provided for each method.

In the final section, I highlighted the similarities between them in their methods. They share the linguistic approach, but they utilize it incorrectly and inaccurately. Moreover, they heavily rely on symbolism in their interpretations of religious texts. In the last part, I clarified points of convergence between the two groups in the interpretative process overall. The result is that there is intellectual and methodological convergence between esotericists and secularists in the process of interpreting texts.

Keywords: Transmission, Structure, Historical, Semiotic, Hermeneutics

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى زوجاته أمهات المؤمنين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد ...

إن مما يتبين من خلال دراسة تاريخ الفرق والمذاهب والتيارات، وجود صلة ربط بينها، رغم الفارق الزمني بين تكونها، وهذا الأمر في الحقيقة، مما يستهوي الباحثين في مجالات الفرق والمذاهب والتيارات، وذلك لإيجاد مكامن التشابه والتطابق، ومعرفة مدى التلازم الفكري بين المخالفين، الذين يسعون للنيل من نصوص الشرع المطهر، بغية هدم بنيان الإسلام وتقويض أركانه، وقد اخترت أن أناقش فكرة، أتمنى أن ترقى لذائقة القارئ، وأن أوفق في عرضها، وبيان المراد على الوجه المطلوب؛ ألا وهي تشابه الباطنيين والعلمانيين العرب في مسالك التأويل، وكيفية استخدامهم لهذه المسالك، وضرب الأمثلة والاستدلالات على هذه المسالك، وربط بعضها ببعض، ليخرج التماثل والتطابق والتشابه بينها، ولا يشترط في التشابه والتماثل أن يكون كلياً، بل يكفي أن تكون هناك صلة ربط بين الطرفين، تبين التواصل الفكري وتقره، وفي هذا البحث سأحاول أن أجد وجه التشابه بين الباطنيين والعلمانيين في مسالكهم في التأويل، والله أسأله التوفيق والقبول، وأن يجعل هذا البحث مفيداً نافعاً.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في كونه يناقش مسألة مهمة وهي التأويل، والتأويل يرتبط بمسائل عديدة:

- فيرتبط بالقرآن الكريم والسنة النبوية بشكل مباشر.
- ينبني على التأويل عقائد كثيرة، وإن كان التأويل باطلاً تكون العقائد باطلة.

- تبنى على التأويلات أحكام شرعية وفقهية متنوعة.
- وتكمن أهمية الموضوع كذلك في بيان الصلة بين الباطنيين والعلمانيين، من خلال دراسة المسالك التأويلية التي سلكوها.

أسباب اختيار الموضوع:

الأسباب التي دعتني لاختيار الموضوع، هي:

- محاولة إيجاد صلة ربط بين الباطنيين والعلمانيين، وذلك لبيان تماثلهم.
- اثبات التوافق بين منهج أهل الضلال في التأويل قديماً وحديثاً.
- اثبات بطلان تأويلات المخالفين، وأنها ليست سوى أباطيل ليس فيها دليل واضح وصريح على صحتها

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في سياق هذه التساؤلات:

- ما هو أثر التأويل الفاسد على النصوص الشرعية؟
- كيف يمكن لمسالك التأويل توجيه الآراء والأفكار؟
- ما هو وجه التشابه بين التأويل الباطني والعلماني؟
- كيف يمكن معالجة الخلل في الاستخدام الخاطئ لمسالك التأويل؟

حدود البحث:

ينحصر البحث، في بيان بعض مسالك الفرق الباطنية، التي تستخدم في عملية التأويل عندهم، مع بيان مسالك العلمانيين العرب كذلك، وإظهار أوجه الشبه بينهم بشكل مختصر.

أهداف البحث:

ما أود تحقيقه من أهداف في هذا البحث، هي كالتالي:

- بيان مسالك الباطنية في التأويل.
- بيان مسالك العلمانية في التأويل.
- إيجاد صلة الترابط بين الباطنيين والعلمانيين.
- بيان وجه الشبه بين مسالك الباطنية والعلمانية في عملية التأويل.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث سلوك المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال استقراء مسالك الباطنيين والعلمانيين في التأويل، وبيان أوجه التطابق بينهما

إجراءات البحث:

- عزوا الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى السورة وبيان رقم الآية ويكون ذلك في الحاشية مع التقييد بالرسم العثماني.

- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث من كتب السنة، مع الحكم عليها إن لم تكن في الصحيحين وأما إن ذكرت في الصحيحين فأكتفي بعزوها إليهما أو إلى أحدهما.
- نسبة الأقوال إلى قائليها مع توثيقها من كتبهم إن وجدت، وإذ تعذر وجودها فمن كتب غيرهم مع بيان ذلك.
- ذكر ترجمة موجزة للأعلام الواردة أسمائهم في البحث.
- تذييل البحث بفهرس الموضوعات.

خطة البحث:

ستتكون خطة البحث من فصل واحد، ويحتوي الفصل على اربعة مباحث:

الفصل الأول: مسالك الباطنية والعلمانية في التأويل وأوجه الشبه بينهما، وفيه اربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمسالك، والباطنية، والعلمانية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمسالك، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالمسالك، لغة.

المسألة الثانية: التعريف بالمسالك اصطلاحا

المطلب الثاني: التعريف الموجز بالباطنية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالباطنية لغة.

المسألة الثانية: التعريف بالباطنية اصطلاحاً.

المطلب الثاني: التعريف الموجز بالعلمانية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالعلمانية لغة.

المسألة الثانية: التعريف بالعلمانية اصطلاحاً.

المبحث الثاني: مسالك الباطنيين في التأويل، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المسلك اللغوي.

المطلب الثاني: مسلك الْعَدَّ.

المطلب الثالث: مسلك النقل.

المطلب الرابع: مسلك التركيب.

المبحث الثالث: مسالك العلمانيين في التأويل، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المسلك اللغوي.

المطلب الثاني: المسلك التاريخي أو التاريخاني.

المطلب الثالث: المسلك السيميائي.

المطلب الرابع: المسلك الهرمنيوطيقي.

المبحث الرابع: أوجه التشابه بين الباطنيين والعلمانيين في مسالك التأويل، وفيه

ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: التشابه في الاستعمال اللغوي.
المطلب الثاني: التشابه في الاستعمال الرمزي.
المطلب الثالث: التشابه في مسالك التأويل.

الفصل الأول: مسالك الباطنية والعلمانية في التأويل وأوجه الشبه بينهما، وفيه اربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمسالك، والباطنية، والعلمانية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمسالك، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالمسالك، في اللغة.

المسالك جمع مفردها مسلك، وتأتي بمعنى الطريق، فقيل: (مَسْلك مفرد: جمعها مَسالِكُ: مصدر ميميّ من سلَكَ/ سلَكَ بـ/ سلَكَ في: تصرُّف كان مسلكه غريبًا، طريق سلكنا مَسْلكًا لم يسلكه أحد من قبل مسالك الجبال هذا مَسْلك وعر) [١]، وجاء في المفردات: (الطَّرِيقُ: السّبيل الذي يُطْرَقُ بالأَرْجُلِ، أي يضرب، ... وعنه استعير كلّ مسلك يسلكه الإنسان في فِعْلٍ، محموداً كان أو مذموماً) [٢].
وقيل: (المسلك: الطَّرِيق وَمِنْه مسالك الْمِيَاه جمعه مسالك وَيُقَال خُذ فِي مسالك الْحق) [٣].

ويمكن أن نستنتج من المعاني اللغوية أن المسلك هو الطريق أو المنهج الذي يسير عليه مجموعة من الناس، فيقال مسلك القوم أي منهجهم وطريقتهم التي ساروا عليها، وهذا له ارتباط فيما أود أن أذكره فإن أود أن أبين طريقة ومنهج الباطنيين والعلمانيين في التأويل.

المسألة الثانية: التعريف بالمسالك، في الاصطلاح.

لا يوجد كثير اختلاف، بين المعنى المراد للمسالك في الاصطلاح، عن معنى المسالك في اللغة، فقد جاء في معجم مصطلحات أصول الفقه، أن (المسلك الطريق والوسيلة، ومنه مسلك العلم، أي طريقة تحصيله) [٤]، وعند النظر في استعمالات العلماء لهذا المصطلح، يتبين لنا أن المراد هو الطريق، أو المنهج، الذي يسيرون عليه في طريقة ما.

فيمكننا القول بأن المسلك: هو المنهج الذي يسلكه الباحث للوصول إلى نتيجة معينة، أو هو: المنهج المتبع لدى فرقة معينة في التعامل مع النصوص، وكلا

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار، (١٠٩٧/٢).
(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، (٥١٨)، وانظر: لسان العرب، لابن منظور، (٤٤٢/١٠).
(٣) المعجم الوسيط، لمجموعة مؤلفين، (٤٤٥/١).
(٤) معجم مصطلحات أصول الفقه، لقطب سانو، (٤٠٨).

التعريفين يمكننا التعامل معهما ، إذا أن الباحث إذا أراد الوصول إلى نتائج؛ فإنه يسلك مسلكاً بيناً، ليسهل له الوصول إلى نتائج مرضية، وأما الجماعات والفرق، فإنها تنتهج أساليب، قد تكون هذه الأساليب والمناهج صحيحة، وقد تكون غير ذلك، ولكن المراد، أنها سلكت هذه الطرق والمناهج فأصبحت منهجاً لها، والتعريف الثاني، هو التعريف المختار في هذا البحث، حيث أنني سأدرس مسالك الباطنيين والعلمانيين في التعامل مع النص.

المطلب الثاني: التعريف الموجز بالباطنية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالباطنية لغة.

عند النظر في كتب معاجم اللغة وصحاحها، تجد أن كلمة الباطنية تعود في أصلها إلى مادة بطن، وتأتي بمعنى خفي.

فتقول: بطن الشيء بطونا خفي.

والباطنة من الرجل: سريرته، ومن الحيوان: رجعه.

بطن: البطن من الإنسان وسائر الحيوان: معروف خلاف الظهر.

الباطنة: خلاف الظاهرة [٥].

المسألة الثانية: التعريف بالباطنية اصطلاحاً:

في اصطلاح أهل العلم الباطنية؛ هي لقب يطلق على فرقة من الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، وادعائها الأعظم أن نصوص الإسلام يخالف ظاهرها المعنى المراد من الباطن، وأن هناك إشارات في الدين وعلامات لا يعلمها أي أحد؛ بل لابد من شخص محدد ومعين لا ينتمي للعامة أن يعرفها، ولذلك عرفهم علماء الفرق بأن الباطنية: لقب عام مشترك، تتدرج تحته مذاهب وطوائف عديدة، الصفة المشتركة بينها، هي تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن، تأويلا يذهب مذاهب شتى، وقد يصل التباين بينها حد التناقض الخالص، فهو يعني أن النصوص الدينية المقدسة رموز وإشارات، إلى حقائق خفية وأسرار مكتوبة؛ وأن الطقوس والشعائر، بل والأحكام العملية هي الأخرى رموز وأسرار، وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور، ولا ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة التي هي من شأن أهل العلم الحق، علم الباطن[٦].

---

[٥] انظر: الصحاح للجوهري، باب النون، فصل الباء (٢٠٧٩/٥)، لسان العرب لابن منظور، حرف النون، فصل الباء الموحدة، (١٣/ ٥٢، ٥٥)، المعجم الوسيط، باب الباء، (٦٢).

[٦] انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، (١٦، ٢٦٥)، مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين (٧/٢)، ودراسات في الفرق - الشيعة، النصرية، الباطنية، الصوفية، الخوارج لصابر طعيمة، (٧٥)، دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة، لعبد الله

والباطنية كما أشار التعريف ليست فرقة واحدة، بل فرق متعددة، ولها مسميات مختلفة، أشار إليها علماء الفرق، كما ذكروا سبب تسميتهم بكل اسم من هذه الأسماء، وعقائد الباطنية التي تخالف الإسلام كثيرة.

المطلب الثاني: التعريف الموجز بالعلمانية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالعلمانية لغة.

عند التنقيب والتفتيش في المعاجم وصحاح اللغة المتقدمة؛ لا تجد تعريفاً لغوياً للعلمانية فيها، ولكن المعاجم الحديثة أشارت إلى معنى هذا اللفظ.

وهناك خلاف بين الباحثين في ضبط هذه الكلمة (العلمانية)، ومعلوم أن الضبط يؤثر في المعنى، فمن الباحثين من يضبطها بكسر العين المهملة، فتكون عِلْمانية وفي هذه الحالة تكون النسبة هنا إلى العلم، ومنهم من يضبطها بفتح العين المهملة، فتكون عَلْمانية نسبةً إلى العَالَم.

فقد ورد في معجم اللغة العربية المعاصرة، أن عَلْمانيّ مفرد: اسم منسوب إلى عَلْم: على غير قياس: بمعنى عالم، غير دينيّ يُعنى بشئون الدُّنيا فقط ويعتقد بفصل الدِّين عن الدولة نظام/ فكر عَلْمانيّ (٧).

وإلى نفس المعنى السابق أشار المعجم الوسيط؛ وهو أول معجم لغوي يشير إلى معنى العلمانية لغوياً، وفيه أن العلماني نِسْبَة إِلَى الْعلم بِمَعْنى الْعَالم وَهُوَ خلاف الديني أَو الكهنوتي (٨).

والذي عليه العمل من القولان؛ هو القول عَلماني بفتح العين المهملة، وذلك لدلالة المعنى الاصطلاحي للعلمانية عليه، ولأن أصل هذه الكلمة من لغة أجنبية؛ فقد أشار الباحثين إلى أن لغة كسر العين لا سند له من لغة أو تاريخ، بل هو مجرد إقرار لخطأ شاع بين طوائف من المثقفين غير مبالين بسلامة نطق الكلمة، وبعض هؤلاء يستند إلى معاجم لا يؤخذ منها اللغة ولا يعتمد على ما يرد فيها مخالفاً لما في المراجع المعتمدة (٩).

ثم أن عَلمانية بفتح العين هي التي تتناسب مع المعنى الاصطلاحي للعَلمانية.

الأمين، (٨١)، وموسوعة الفرق الإسلامية لمحمد جواد مشكور، (١٤٨)، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية لعبد المنعم الحفني، (٩٦).

(٧) معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار، (١٥٤٥/٢).

(٨) المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، باب العين، (٦٢٤/٢)، وانظر: محيط المحيط لبطرس الستاني، (٢٨٩/٦)، والرائد لجبران مسعود، (٥٦٣).

(٩) انظر: مقالة عدنان الخطيب، قصة دخول العَلمانية في المعجم العربي، ملحق (٣) في كتاب جذور العلمانية لأحمد فرج، (١٦٦)، وكذلك ملحق (١) العلمانية تاريخ الكلمة وصياغتها لعبد الصبور شاهين، وملحق (٢) عَلماني وعَلمانية تأصيل معجمي لأحمد فرج، العلمانية جذورها وأصولها لمحمد علي البار، (٢٦)

المسألة الثانية: التعريف بالعلمانية اصطلاحاً.

لمعرفة المعنى الاصطلاحي لكلمة العلمانية؛ لابد من معرفة أصل الكلمة، فالكلمة أصلها أعجمي وهي مترجمة للعربية من كلمة (Secularism) باللغة الإنجليزية، وكلمة (Laiaue) باللغة الفرنسية، وهذين المصطلحين لا يحملان المعنى ذاته بل لكل مصطلح دلالاته الخاصة به في اللغة التي ينحدر منها:

فاللفظ المنحدر من اللغة الإنجليزية (Secularism)، بمعنى الدنيوية، نشأ في إنكلترا في القرن التاسع عشر، وأن الترجمة العربية الدقيقة له هي الزمانية، الدهرية، وليس العلمانية وهذا المعنى الذي دلت عليه المعاجم الغربية التي أشارت إلى هذا المصطلح واشتقاقاته، وذكر صاحب كتاب العلمانية جذورها وأصولها [١٠]، بعض المعاني التي وردت ففي معجم وبستر التعريفات التالية:

١. علماني (Secular): مهتم بالزمني (Temporal)، بهذا العالم بدلا من الدين، مدنّس (Profame) في مقابل المقدس الديني، علماني: لا علاقة له بأي تنظيم ديني.

٢. العلمانية (Secularism): هي العقيدة التي ترى فصل الدين عن الدولة والتعليم والأخلاق، وأن تكون جميعها مستقلة وبعيدة عن تأثير الكنيسة والمؤسسات الدينية.

٣. علماني إنساني (Secular humanist): وهي العقيدة التي ترى أن الإنسان العاقل يرى أن العقل هو مصدر خلاصه لا الدين، وبالتالي رفض كل الغيبيات وما وراء الطبيعة.

٤. العلمنة (Secularity): الحالة التي يصير الفرد أو المجتمع علمانيا بعيدا عن تحكم الكنيسة والدين؛ ومنها الفعل: يعلمن (Secularise)؛ أي يحول الشخص أو المجتمع إلى العقيدة العلمانية، وذلك بأن تتحكم الدولة المجتمع بدلا من الكنيسة في حياة الناس ومصائرهم.

كما أن معجم أكسفورد أورد التعريفات التالية لكلمة (Secular):

٥. دنيوي أو مادي، ليس دينيا ولا روحيا، مثل التربية اللادينية.

٦. الرأي الذي يقول: إنه لا ينبغي أن يكون الدين أساسًا للأخلاق والتربية والقيم.

٧. العلمنة (Secularization): هي تحويل ممتلكات الكنيسة ومؤسساتها إلى الدولة، لخدمة الأمور الزمنية.

وكلمة (Laiaue) باللغة الفرنسية، بمعنى (laïcité) هو إيديولوجية، نشأت في فرنسا بعد الثورة الفرنسية (حوالي ١٨٨٠)، وأدق وصف لها هو إيديولوجية فصل الدين عن الدولة [١١].

---

[١٠] انظر: العلمانية جذورها وأصولها لمحمد علي البار، (٢٦ - ٢٨)، ومقالة عبد الرحمن السليمان تفكيك مصطلح العلمانية، منشورة في الشبكة المعلوماتية.

[١١] تفكيك مصطلح العلمانية لعبد الرحمن السليمان، (٨) مقال منشور في الشبكة المعلوماتية.

مما سبق نستنتج أن مصطلح العلمانية؛ الذي أنشأه الغرب باعترافهم، لا علاقة له بالدين لا من قريب ولا من بعيد، فالهدف الذي تم إنشاء المصطلح له هو دنيوي بحت، وهذا يقودنا إلى أن العلمانية حركة دنيوية، وهذا ما سنتعرف عليه من خلال تعريف العلمانية، كحركة وليس كمصطلح، فالعلمانية كما أوردت دائرة المعارف البريطانية، هي: حركة اجتماعية، تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة، وتوجيههم إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها، ذلك بأنه كان لدى الناس في العصور الوسطى رغبة شديدة، في العزوف عن الدنيا، والتأمل في الله واليوم الآخر، وفي مقاومة هذه الرغبة، طفقت تعرض نفسها، من خلال تنمية النزعة الإنسانية، حيث بدأ الناس في عصر النهضة، يظهرون تعلقهم الشديد بالإنجازات الثقافية، والبشرية، وبإمكانية تحقيق مطامحهم، في هذه الدنيا القريبة، وظل الاتجاه إلى العلمانية يتطور باستمرار خلال التاريخ الحديث كله، باعتباره حركة مضادة للدين[١٢].

وهذا التعريف هو الذي يعبر عن حقيقة العلمانية، وقد عرفها الباحثون في مجال المذاهب الفكرية المعاصرة بنحو هذا التعريف، فقد جاء في الموسوعة الميسرة للأديان والفرق، أن العلمانية هي: اللادينية أو الدنيوية، وهي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي والعقل، ومراعاة المصلحة بعيدا عن الدين، وتعني في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم، وهي اصطلاح لا صلة له بكلمة العلم، وقد ظهرت في أوروبا منذ القرن السابع عشر، وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر، وانتقلت بشكل أساسي إلى مصر، وتركيا، وإيران، ولبنان، وسوريا، ثم تونس، ولحقتها العراق في نهاية القرن التاسع عشر، أما بقية الدول العربية فقد انتقلت إليها في القرن العشرين، وقد اختيرت كلمة علمانية؛ لأنها أقل إثارة من كلمة لا دينية.

ومدلول العلمانية المتفق عليه، يعني عزل الدين عن الدولة، وحياة المجتمع وإبقائه حبيساً في ضمير الفرد، لا تتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، حد التعبير عن نفسه، وممارسة الشعائر التعبدية، والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة، ونحوهما [١٣].

وقد قُسمت العلمانية في بعض الأبحاث إلى مفهومين، وهما [١٤]:

العلمانية الجزئية: وهي المعبر عنها بفصل الدين عن الدولة، أي: فصل الدين عن عالم السياسة، وربما الاقتصاد، وربما بعض الجوانب الأخرى من الحياة العامة،

---

(12) Britannica Micropaedia, 15th edition, page: 59.

(١٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف مانع الجهني، (٦٧٩/٢).

(١٤) انظر: العلمانية تحت المجهر لعبد الوهاب المسيري، (١٢١)، والعلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة لعبد الوهاب المسيري (١/ ١٩٧ - ٢٢٠)

وهي تلزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة، ولا تنكر وجود مطلقات، وكليات أخلاقية وإنسانية، وربما دينية.
العلمانية الشاملة: وهي رؤية شاملة للعالم، ذات بعد معرفي كلي ونهائي، وهي ترى أن مركز الكون كامن فيه، غير مفارق أو متجاوز له، وأن العالم بأسره مكون من مادة واحدة، ليست لها قداسة، ولا تحوي أسرارا، وفي حالة حركة دائمة، لا غاية لها، ولا هدف، ولا تكترث بالخصوصيات، أو التفرد، أو المطلقات، أو الثوابت، فلا يوجد فيها مجال إلا لحيز واحد، هو الحيز الطبيعي المادي.
فمراد العلمانية الأساسي، هو فصل الناس عن كل ما يربطهم بالدين، وجعل الحياة مادية بحتة، وهذه النتيجة، هي النتيجة الحتمية، واللازمة لهذا المذهب، ولهذا فإن أشمل التعاريف الاصطلاحية لمفهوم العلمانية، هي أنها رؤية عقلانية، مادية، شاملة للإنسان، والكون، وفلسفة عامة للحياة، تؤمن بقدرة العقل البشري المطلقة، على فهم الطبيعة والسيطرة عليها، وتقوم على فصل كل الظواهر الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية، عن القيم الدينية، والأخلاقية، وإنكار كل ما وراء المادة، وتنحية الغيب، والميتافيزيقا، ونزع القداسة عن المقدس [١٥].

المبحث الثاني: مسالك الباطنيين في التأويل، وفيه أربعة مطالب:

عمد الباطنيون إلى العديد من المسالك والطرق الملتوية، التي سلوكها وفي النهاية تؤدي إلى مؤدى واحد؛ ألا وهو نقض الشرعية، ونصوصها المحكمة، لقد فشل الباطنيون بصد الناس عن الشريعة السمحة الغراء، واتخذوا من السير في هذه الدهاليز طريقا يسهل عليهم جذب البسطاء، وعامة الناس إلى تخاريفهم، ولو لم يعمدوا إلى هذه الأساليب والمسالك، لما وجدوا أصداء لأصواتهم، ولما سمعهم أغلب الخلق، ومن مسالكهم التي ساروا عليها ما يلي:

المطلب الأول: المسلك اللغوي.

يعتمد الباطنيون في تأويلاتهم على المسلك اللغوي، وإن كانت بعض تأويلاتهم تخالف جميع المعاني حتى المعنى اللغوي، فإنهم في محاولتهم الاعتماد على اللغة العربية – وهو ما أقصده بالمسلك اللغوي-، فإنهم بذلك يسعون لجذب اهتمام العوام، ولفت انتباههم.

ينطلق الباطنيون في هذا المسلك، من نفس الباب الذي ينطلق منه أولئك الذين اتخذوا من التأويل منهجا لتفسير نصوص الشرع، وهو مبدأ حق أريد به باطل؛ ألا وهو قولهم: أن القرآن نزل بلغة العرب، ويلزم من هذا أنه استعمال أساليبهم في الكلام، ويتضح لنا في هذا المبدأ، أنهم يزعمون أن تأويلاتهم تنبني على أسس وقواعد اللغة العربية، وعلى طرائق التعبيرات فيها، فاللغة أداة للتأويل، وليست موضوعاً

[١٥] العلمانية المفهوم والمظاهر والأسباب لمصطفى باحو، (٥٢).

تأويلياً، فمن أراد أن يخوض غمار التأويل، يكون عارفاً باللغة، وأساليب أهلها في بناء الكلام، ووجوب تصريفه، فلغة القرآن نمط من أنماط التفكير، لها خصوصيتها، ومميزتها، التي تميزها عن غيرها، وبهذه الميزات امتاز أهلها.

لقد اعتمد بعض ممن يستخدم هذا المسلك في التأويل، على الاشتقاق اللغوي في بعض التأويلات، فتراه إذا احتاج إلى الاشتقاق أخذ به وأوّل، وهذا مثل تأويلهم أن إبليس كان من الملائكة، فلما أيس من أن يحصل على ما حصل عليه آدم أبلس، (وإنما سمي إبليس، بعد هذا أي لما ابلس، قال أصحاب اللغة أن ابليس، على وزن افعيل من ابلس، ويقال ابلس الرجل إذا أيس، وكذلك إبليس لما آيس من الحد الذي كان فيه ابلس، ويقال أيضاً ابلس الرجل، إذا انقطع ولم يكن له حجة، ويقال ابلس إذا حزن، وبلس إذا خشع، وكل هذه الأحوال اجتمعت في إبليس) [١٦].

وقد يذهبون إلى أصل وضع الأسماء في اللغة العربية، ويستخدمون هذا المعنى في تأويلاتهم الفاسدة، وهذا مثل تفسيرهم الظلم في قوله تعالى: وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٧)، بأنه وضع الشيء في غير موضعه، فأسقطوا هذا المعنى على الإمامة، وزعموا أن نبي الله إبراهيم عليه السلام، دعا الله بأن يجعل الإمامة في ذريته، فأجابه بأنها تكون لمن لم يظلم، ولا تكون لمن يظلم، (والظلم في لسان العرب وضع الشيء في غير موضعه)، وفي قصة محاجة إبراهيم عليه السلام للملك، عند قوله تعالى: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا (١٨)، (يعني وضع الشيء في غير موضعه، وكذلك فإن هذا الملك ادعى ما ليس له، ووضع نفسه في غير موضعها، فلم يهده الله لرشده) [١٩].

وقد يستخدمون أساليب العرب في كلامها، ويؤلون نصوص الشرع، وهذا مثاله ما ورد في قصة نبي الله إبراهيم مع ابنه إسماعيل عليهما السلام، من رؤيته في المنام أنه يذبحه، واستجاب إسماعيل عليه السلام لذلك، لكن الباطنيين لهم رأي آخر، وهو ما أورده صاحب كتاب أساس التأويل، (والذبح في الباطن مثله أخذ الميثاق، لأن الذبح يحدث الموت، وهو سكون الحركات الجسدية فرقي إسماعيل إلى حد التأويل والستر، والقيام بدعوة الباطن، ونصب الحدود لها، وأسكت عن المفاتحة والبيان والمناظرة بالظاهر، ونصب لذلك إسحاق عليه السلام دونه، وكان إسماعيل في حد الأساسية، وإسحاق دونه في حد الإمامة، وجاء في الظاهر أنه فدي بكبش، والعرب تقول للرجل

---

[١٦] أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (٥٧-٥٨).
[١٧] البقرة: ١٢٤
[١٨] البقرة: ٢٥٨
[١٩] أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (١١٥، ١٢٤).

السيد الحامي عن قومه، فلان كبش قومه، والذبح في الباطن هو أخذ الميثاق كما قلنا وذلك يؤخذ على النبيين، والأسس والأئمة متى أهلوا لذلك) (٢٠).

المطلب الثاني: مسلك الْعَدَّ.

لا يعتمد العلمانيون على مسلك التأويل اللغوي فقط، بل أنهم يستخدمون الأعداد والحساب في تأويلاتهم، وهذه الأعداد لها دور أساسي في كشف الكثير من الدلالات الشرعية عندهم، ويعتبرونها من الأسرار التي يختص بها قوم دون قوم، وبها تفهم الظواهر الدينية، والكثير من الظواهر الكونية، فإذا كانت اللغة تكشف أسرار الكلمات، التي لا يدركها إلا أهلها المختصين بها، فالأعداد تكشف أسرار الأشياء، التي تخفي نظاماً دقيقاً لا يقدر على إدراكه سوى من عرف باطن التأويل.

ثم إن سلوك مسلك التأويل الحسابي، يتعدى البحث عن مظاهر تناظر الشرائع السماوية السبع، إلى أكبر قدر ممكن من أوجه التناسق الكوني الدقيق، فالأعداد سبعة، واثني عشر، وتسعة عشر، هي من أسرار الكون، ولا يدرك ذلك إلا العارفون وهم الأئمة ومن أخذ العلم عنهم.

فيعتقد الباطنيون، أن الموجودات كلها لم توجد إلا لحكمة إلهية، وإرادة فاعلة، فترتيبها ونظامها، وحسن انسجامها، براهين وأدلة قاطعة على خلقه، والناظر في هذه الموجودات نظرة عميقة، يتبين له إتقان الحكمة وجمال الصنعة، وهذا يقودنا إلى تأويل الكون والآيات الشرعية عن طريق مسلك العد، (فالعدد السابع، هو منتهى العالمين الجرماني، والجسماني، وبدء العالم العلوي، وإنه خواص الأعداد المستقلة التي تليه؛ لأنه مجموعهم وحاصلهم، وحائز على جميع قوتهم، وهذا هو الدليل: فأنه إذا جمع العدد الأول، الذي هو الفرد من الابتداء، مع العدد المزدوج الذي هو في الانتهاء، وهو الستة كان الحاصل سبعة؛ ونعود فنقول أنه إذا جمعنا العدد الثاني المزدوج، الذي هو الإثنين، مع العدد الفرد، الذي هو الخمسة كان الحاصل سبعة، ثم إذا جمعنا العدد الثالث، الذي هو الفرد، مع العدد الرابع المزدوج، كان الحاصل سبعة، هذا وإن الآية الكريمة، نصت على أن الله سبحانه خلق الكون، بستة أيام، ثم استوى على العرش باليوم السابع، وأن عدد السموات سبع، والكواكب النيرات سبع، وفي الأرض سبعة بحار، وللنفس الكلية سبع نفوس جزئية، ثم سبع قوى روحانية، والموجودات التي تتألف منها الطبيعة سبعة، وأيام الأسبوع سبعة، وعدد الأنبياء الناطقين المشرعين سبعة، والأسس سبعة، وجسم الإنسان يحتوي على سبعة جواهر ... وأما العدد الثاني عشر؛ فإنه وجد للدلالة على المدينة الروحانية، أو المدينة الفاضلة، أو الدعوة الباطنية الإسماعلية، التي لا يمكن قيام أمرها، واستقامة أحوالها، إلا باثني عشر داعياً، يتولون ادارتها ويجب أن يكونوا موزعين على الأقاليم الإثني

(٢٠) أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (١٢٥).

عشر الموجودة في الأرض، وأبراج السماء إثني عشر، والسنة الكونية تنقسم إلى اثني عشر شهراً) [٢١]، إلى آخر كلامهم عن خواص وماهيات هذه الأعداد، وما فيها من تأويلات، ويزعمون أن لكل عدد لديهم له مثيل في الموجودات العلوية والسفلية.

المطلب الثالث: مسلك النقل

وهو أن يقوم الباطنيون بنقل اللفظ من معنى، إلى معنى آخر وهذا المعنى لم يوضع للفظ، ولا حتى يحتمل معناه (٢٢)، ومثال ذلك تفسيرهم لقول الله تعالى: وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٍ ۝٣ وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ۝٥ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ۝٦ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٖ ۝٨ (٢٣)، (الطور الناطق، والكتاب المسطور العلم، والرق المنشور الحجة صلوات الله عليه، والبيت المعمور الذرية، والسقف المرفوع الكالي، والبحر المسجور الباب، والعذاب هو القائم الذي ماله دافع) [٢٤].

وكما أولوا الصلاة، وأركانها، وواجبتها، بما لا يتوافق مع المعاني الشرعية، التي من أجلها شرعت الصلاة، (فالتكبير بمعنى: تلاوة العلم، ومعنى الركوع حد الأساس، ومعنى السجود حد الناطق؛ لأن الأساس بمنزلة الأنثى، والناطق بمزلة الذكر، وللذكر مثل حظ الأنثيين، فإذا كان الركوع مرة واحدة، فالسجود مرتين، والتحميد بمعنى الحدود العلوية؛ لأنه تمجيد لهم، وهو جالس، والتسليم هو درجة الإجلال، أو تسليم المرء نفسه وماله إلى إمام عصره وزمانه) [٢٥]، هذه المعاني تبطل وجوب الصلاة، وتسقطها من كونها تكليف شرعي، واجب على المسلم، إلى كونها معاني، تثبت عقائدهم الباطلة، التي ما أنزل الله بها من سلطان.

وهذا المسلك يكثر في تأويلات الباطنيين، ومن أسباب ذلك؛ إرادة إضفاء الشرعية على ما يقومون به من تحريف لنصوص الشرع، وإبطال أحكامه، وحتى يستميلوا عوام الناس، الذين يصدقون مثل هذه التحريفات، التي ما أنزل الله بها من سلطان.

المطلب الرابع: مسلك التركيب

في مسلك التركيب يقوم الباطنيون، بتلفيق الأدلة مع بعضها البعض؛ ليستنتجو معنى فاسد، من مجموع هذه الأدلة، فيقومون بجمع دليلين مع بعضهما أو

---

[٢١] انظر: مقدمة كتاب: أربع رسائل إسماعلية، تحقيق: عارف تامر، (٩-١٥).

[٢٢] انظر: مشكاة الأنوار، ليحيى العلوي، (١٥١).

[٢٣] الطور: ١-٨

[٢٤] الكشف، لجعفر بن منصور، (١٠).

[٢٥] الرسالة المذهبة، للنعمان بن محمد، (٣٤-٣٥).

أكثر من ذلك، ومن مجموعهما يستخرجون معنى فاسد لا تقتضيه الأدلة، مؤيدين بالمعنى الفاسد مذهبهم [٢٦].

ومثال هذا المسلك تأويلهم لقوله تعالى: ﴿ ﭻ ﭼ ﭽ ﴾ [٢٧]، (أي: تفجير العلم، من حدود الباطن، يعني: التقاء الاثنا عشر، الذين نصبهم أساسه لعلم الباطن، في كل جزيرة نقيب لاحق به، ومثل ذلك قوله تعالى، في قصة موسى عليه السلام: قَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ [٢٨]) [٢٩].

وكذلك تفسير قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ﴿٣﴾ [٣٠]، (يعني من اظهار الحكمة، والانضمام إلى صاحب الزمان، كما يفعل ذلك النساء المتوفي عنهن أزواجهن؛ إذا حل اجلهن وخرجن من العدة، إلى أن يظهرن أنفسهن إلى الخطاب، ويصرن إلى الأزواج، فتكون الأمة في الفترة غير منفكه عن الطاعة، وذلك قول الله عز وجل: لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ [٣١]) [٣٢].

وتفسيرهم لافتتاح سورة النبأ، عند قوله تعالى: عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ﴿٣﴾ [٣٣]، قالوا النبأ الآية، والعظيم الذي عظمه الله العظيم الذي لا إله إلا هو، والآية هي العلامة، والعلامة هي الاسم، والاسم هو النبأ صاحب الزمان، مستجاب أهل السماوات والأرضين، إذا نزل بهم نازلة، وهو قائم الحق الذي عنه الخلق المنكوس معرضون، يصدق ذلك قوله تعالى إن هو إلا ذكر للعالمين [٣٤]، وقوله تعالى: بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ وَمَا يَجۡحَدُ

[٢٦] انظر: مشكاة الأنوار، ليحيى العلوي، (١٥١).
[٢٧] القمر: ١٢
[٢٨] الأعراف: ١٦٠
[٢٩] أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (٩٢).
[٣٠] البقرة: ٢٣٤
[٣١] البينة: ١
[٣٢] أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (٣٢٠).
[٣٣] النبأ: ١-٣
[٣٤] ص: ٦٧-٦٨

بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ [٣٥]، فهم أهل الولاية العارفون به، الناظرون منه صلوات عليهم [٣٦].

إن سلوك الباطنية هذه المسالك، ومحاولتهم لي أعناق النصوص، له دواعي كثيرة، منها أنهم يحاولون إلغاء قدسية النص، حتى يوفقوا بينه، وبين رأي صاحب التأويل، أو أنهم يلغون القدسية، حتى يوفقوا بين النص وبين ما يقتضيه العقل، أو أنهم يحاولون تعميق صريح النص المقدس، من أجل جعله بيئة خصبة للآراء والتأويلات المتنوعة [٣٧].

المبحث الثالث: مسالك العلمانيين في التأويل، وفيه أربعة مطالب:

لم ينضبط العلمانيون في تأويلاتهم للنصوص، فكل قوم هاموا في وادٍ، يرسمون لنفسهم النهج الذي يرتضونه، دون النظر إلى ضوابط، وقوانين تنظم العملية التأويلية عندهم، فسلك القوم كل طريق؛ إلا طريق الحق والصواب، ويصدق عليهم ما قاله شيخ الإسلام [٣٨] عن العقلانيين: (ولما لم يكن لهم قانون قويم، وصراط مستقيم، في النصوص لم يوجد أحد منهم يمكنه التفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل والتي لا تحتاج إليه، إلا بما يرجع إلى نفس المتأول المستمع للخطاب، لا بما يرجع إلى نفس المتكلم بالخطاب، فنجد من ظهر له تناقض أقوال أهل الكلام والفلاسفة)[٣٩]، وهذا ما ينطبق بالكلية، على المدرسة العقلانية الحديثة بجميع تياراتها، فقد سلكوا مسالك متعددة في التأويل، منها:

المطلب الأول: المسلك اللغوي

لا يختلف موقف العلمانيين من اللغة العربية، عن مواقفهم تجاه كل ما يعضد المعنى الصحيح للنص، فحتى يؤصلوا المعاني الفاسدة، التي أوّلوا بها النصوص، لا

---

(٣٥) العنكبوت: ٤٩

(٣٦) الكشف، لجعفر بن منصور، (١٣).

(٣٧) انظر: مذاهب الإسلاميين، لعبد الرحمن بدوي، (١٠/٢).

(٣٨) هو: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، الأمام الزاهد، المجتهد الفقيه، المحدث، الأصولي، الحافظ، المفسر، النحوي، الأديب، القدوة، ولد بحران سنة ٦٦١ للهجرة، ووفاته بدمشق ٧٢٨ للهجرة، صاحب التصانيف الكثيرة منها: كتاب الإيمان، واقتضاء الصراط المستقيم، ومنهاج السنة النبوية، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ودرء تعارض العقل والنقل، والسياسة الشرعية في إصلاح الرعية، ورفع الملام عن الأئمة الأعلام، والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ونقض المنطق، والتوسل والوسيلة، وغيرها الكثير من المصنفات النافعات المفيدات التي أثرت في تاريخ الأمة، فجزاه الله خير الجزاء، انر لترجمته في (ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٨٧ - فوات الوفيات ١/ ٦٢ البدر الطالع ١/ ٦٣ - الفتح المبين ٢/ ١٣٤).

(٣٩) درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٤٠/٥).

بد لهم من إسقاط كل ما يكشف زيفهم وكذبهم، ومن هذا الباب، اتخذ أصحاب المدرسة الحداثية، موقفاً سلبياً من اللغة العربية، وقواعدها وتطبيقاتها.

لقد أخذوا على عاتقهم المطالبة بتطوير مفاهيم اللغة العربية، فليس شرطاً أن تفهم الكلمة، أو النص، وفق ما وضع له في زمن نزول الوحي، أو لدى العرب الأقحاح، بل تُفهم دلالات الألفاظ حسب المعاني الجديدة المستحدثة، وبزعمهم أن اللغة مثل الكائن الحي، تتطور، وتتغير، وتتبدل معانيها، فهناك كلمات يبطل استعمالها، وأخرى تستجد، وثالثة يبقى الرسم، والمعنى يتغير، فكما أن الإنسان تختلف عيشته في زمن من الأزمان، عن عيشته في زمن آخر، كذلك اللغة التي يتكلما بها، يستحيل أن تكون الكلمات التي تكلم بها في زمن نزول الوحي وما بعده، تتوافق مع الكلمات التي يتكلم بها اليوم، وبناءً على هذا فإن أصحاب المدرسة الحديثة، يطالبون بتطوير معاني اللغة، ويعدون ذلك من حقوقهم، وأن هذا الأمر لا يخاف طبائع الأمور [٤٠]، والسبب في ذلك كما يقولون؛ ارتباط معاني الألفاظ باستخدامات أهل العصر من المعاني، (إن البعد التاريخي، الذي نتعرض له يتعلق بتاريخية المفاهيم، التي تطرحها النصوص من خلال منطوقها، وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة، التي صيغت بها النصوص) [٤١].

إن اجتماعية اللغة تفرض تغيير المعاني، وكذلك تغيير دلالات الألفاظ؛ لأن النصوص ترتبط بالواقع اللغوي والثقافي، للنظام المنتمية إليه، ومن جهة أخرى، تكون له شفرة خاصة، تعيد تشكيل اللغة والثقافة، وبين هاتين الجهتين منطقة تماس، من خلالها النص يؤدي وظيفته، في مرحلة إنتاج النص، فيكون مفهوماً للمعاصرين في تلك المرحلة؛ بسبب الدلالات التي تشير للتاريخ والواقع، أما خارج منطقة التماس، فتكون الدلالات قابلة للتجديد، ومفتوحة المعاني، ومرتبطة بتطور الواقع اللغوي والثقافي في مرحلة قراءة النص [٤٢].

فالنتيجة التي يريدون التوصل لها، صياغة معاني جديدة للألفاظ، بحيث يبقى اللفظ، ولكن معناه ودلالاته تختلف؛ لأن ثبات المعاني والدلالات، يجعل النص جامد، ويحوله إلى أساطير إن (اللغة تتطور، بتطور حركة المجتمع والثقافة، فتصوغ مفاهيم جديدة، أو تطور دلالات ألفاظها، للتعبير عن علاقة أكثر تطوراً، فمن الطبيعي، بل ومن الضروري، أن يعاد فهم النصوص، وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية، الاجتماعية الأصلية، وإحلال المفاهيم المعاصرة، والأكثر إنسانية وتقدماً، مع ثبات

---

[٤٠] انظر: مجلة أدب ونقد، مقال بعنوان: تجديد الفكر الإسلامي، لخليل عبد الكريم، (٢١-٢٥)، العدد (١٨٠)، سنة (٢٠٠٠م).

[٤١] نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد، (١١٨).

[٤٢] نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد، (٢٠٣-٢٠٤).

مضمون النص، إن الألفاظ القديمة لا تزال حية مستعملة؛ لكنها اكتسبت دلالات مجازية، والإصرار على ردها إلى دلالاتها الحرفية القديمة، وإحياء المفاهيم التي تصوغها إهدارا للنص والواقع معاً) [٤٣].

إن الناظر في كتابات العلمانيين، وخصوصاً في المسلك اللغوي، ومناشداتهم الكثيرة في تغيير معاني النصوص وتبديلها، يحسب أن القوم على دراية كبيرة بقواعد اللغة العربية، ولذلك فإنهم يقودون ثورة على المعاني والدلالات القديمة، والواقع أنهم يخبطون خبط عشواء، وأن أغلبهم ليس لديهم إلمام كافي، يؤهلهم للكلام في قواعد اللغة وأصولها، فضلاً على أن يغيروا المعاني والدلالات وفق أهوائهم ومراداتهم.

ومما يؤخذ عليهم في هذا المسلك، هو أنهم لا يلتزمون بالدلالات المعجمية للمفردات اللغوية في القرآن الكريم، مثال ذلك تأويلهم لليلة القدر، يقول الله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (٤٤)، (إن الإنزال هو دخول الشيء في عالم المدركات، وهذا إما أن يكون له وجود مسبق غير مدرك، فتغير في صيرورته فأصبح مدركاً، وفي هذه الحالة ينطبق عليه فعل الإنزال والجعل معاً، وهذا ما حصل للقرآن دفعة واحدة في ليلة القدر، الآن لماذا أطلق على الإنزال والجعل قوله ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ويفهم منها أنها تحمل طابعاً زمنياً، لنأخذ مفهوم القدر، حيث جاءت في اللسان العربي من قَدَرَ، وهي تدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، يقال قدره هكذا أي نهايته، وبما أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء، والقرآن هو خاتم النبوات، وفي عهد النبي صلى الله عليه وسلم وصل اللسان العربي إلى مرحلة اللسان العربي المبين، فوصل إنزال القرآن إلى مبلغه وغايته) [٤٥]، ثم شرح مفهوم ليلة، ووصل إلى أن مفهومها ليس مأخوذ من الليل، الذي هو يعقب النهار، (ولكن بما أن الظلام في الوجود سبق النور، حيث أنه بعد الانفجار الكوني الأول، مرت المادة بعدة مراحل للتطور، حتى أصبحت شفافة للضوء وظهر النور، هذا الإنزال حصل في وقت يقابله عندنا في الأرض شهر رمضان) [٤٦]، ثم واصل هذيانه على هذا المنوال، وأتى بمعاني لم يسبقه أحد عليها.

لقد فسر العلماء المراد من ليلة القدر، وأنها ليلة الحكم التي يقدر الله فيها مقادير الخلائق، والقرآن نزل فيها جملة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم نزل منجماً على النبي صلى الله عليه وسلم [٤٧].

---

[٤٣] نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد، (١٣٣).

[٤٤] القدر: ١

[٤٥] انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، لمحمد شحرور، (٢٠٥-٢٠٦).

[٤٦] الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، لمحمد شحرور، (٢٠٦).

[٤٧] انظر: جامع البيان، للطبري، (٢٤/٥٤٢)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٢٠/١٣٠)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٨/٤٢٥).

ومن المآخذ كذلك، الأخطاء المتعمدة في أبسط القواعد اللغوية، التي لا تصدر ممن لديه إطلاع على اللغة، فضلاً على من يريد تطوير المعاني والدلالات، تفسير ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ....﴾[48]، فزعم أن المعنى المراد، ليس النساء المؤمنات، إذاً ما هو المراد (لقد قال بعضهم، إنها تعني النساء المؤمنات، أي أن المرأة، لا يحق لها أن تبدي زينتها المخفية؛ إلا أمام النساء المؤمنات، ... النساء جمع نسيء، لا جمع امرأة، أي: المستجد المتأخر، فالمستجد هنا، وغير المذكور في الآية، هو ما يلي: لم يذكر في آية الزينة، ابن الأبن، والأحفاد، ولم يذكر ابن ابن الأخ، وابن ابن الأخت، وهكذا دواليك، فابن الأبن يأتي متأخراً، عن الأبن، ﴿ ﴾، أي: ما تأخر عن هؤلاء المذكورين من الذكور، وهم أبناؤهم، وأبناء أبنائهم، وبنفس الوقت هؤلاء المتأخرين، لهم علاقة القرابة مع المرأة، لذا وضع نون النسوة للتابعية) [49].

(وإن من العجيب الذي لا ينقضي منه العجب، أن من لا يفرق بين يحل ويحق، يقول عن رؤوس فقهاء الأمة: قال بعضهم، وأما أن النساء في الآية يجب أن يكون معناها الذكور، فكلام نعرضه على القارئ للترويح عن النفس، وأما أن يوضع في البوتقة، وتحمي النار لنقده، فذاك وضع للأمور في غير نصابها، ولذلك نتجاوزه إلى ما يستحق الوقوف عنده، وذلك أن المؤلف يتحدث عن الضمير المتصل في آخر نسائهن، فيقول: نون النسوة هنا للتابعية.

قلت: هذا الكلام لا عهد للغة العربية به، إذ ليس فيها نون للتابعية، فلا كتب اللغة، ولا كتب النحو، ولا كتب الصرف، تذكر أن في العربية شيئاً يسمى نون التابعية، ... وهاهنا خطأ لا يليق بمؤلف أن يقع فيه، وهو قوله: هؤلاء المتأخرين، فلا مسوغ هنا للنصب ولا الجر، والصواب الرفع فقط) [50].

ومن المآخذ عدم فهمهم التراكيب، والأساليب اللغوية، أو تعمدهم في ذلك تطويعاً للنصوص، وفق تأويلاتهم الباطلة، ومن ذلك قول محمد أركون عند كلامه عن قوله تعالى ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [51]، (ولكن في إطار سورتنا هذه سورة المائدة، نلاحظ وجود أوامر وإيعازات تعبر بالأحرى عن مواقع قوة، لدى البطل: فمثلاً نجد أنه ينبغي عليه أن يرفض الصلاة على أي واحد منهم، أي: المشركين عندما يموت، وينبغي

---

[48] النور: ٣١

[49] الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، لمحمد شحرور، (٦٠٩).

[50] بيضة الديك، ليوسف الصيداوي، (٢١٠).

[51] التوبة: ٨٤

عليه ألا يقف أمام قبره، وينبغي عليه أن يرفض انضمامهم إلى الجهاد حتى لو طلبوا ذلك، علي العكس ينبغي عليه أن يقتلهم، ويخوض المعركة ضدهم، دون شفقة أو رحمه ويجبرهم، على دفع غرامة مالية كدليل، على موتهم الضعيف) [٥٢].

الآية التي سبق ذكرها، وعلق عليها محمد أركون [٥٣] في سورة التوبة وليس في سورة المائدة كما ذكر، ثم إنها في المنافقين، وليس المشركين، وذلك لأن الضمير، في قوله تعالى: فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ يعود على أقرب مذكور وهم المنافقون المذكورون بصفاتهم وأعمالهم في الآية التي قبلها فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ [٥٤]، ثم إنه يكيف يكون المقصود المشركين، وهو من ضمن كلامه السابق يقول: وينبغي عليه أن يرفض انضمامهم إلى الجهاد، حتى لو طلبوا ذلك، علي العكس ينبغي عليه أن يقتلهم، ويخوض المعركة ضدهم، إذاً من يجاهد المسلمون، في ذلك الوقت إذا كان المشركين يطلبون منهم أن ينضموا للجهاد معهم، هذا تناقض لا يقبله عقل ولا منطق، فالله المستعان.

هذا غيظ من فيض، فالقارئ لكتب هؤلاء القوم، لا ينقضي عجبه مما يكتبون وينظرون، وبزعمهم يريدون أن ينتجوا قراءة جديدة لنصوص الوحيين.

المطلب الثاني: المسلك التاريخي أو التاريخاني

في هذا المسلك، يحاول العلمانيون، النيل من النصوص كعادتهم، هذه المرة جاؤوا عن طريق هذا المسلك التاريخي الذي ابتدعوه، فأول ظهور هذا اللفظ في كتابات عبد الله العروي [٥٥]، في كتابة العرب والفكر التاريخي، ومعنى التاريخانية، عنده ثبوت قوانين التطور التاريخي، ووحدة الاتجاه من الماضي إلى المستقبل [٥٦].

---

[٥٢] الفكر الإسلامي قراءة عملية، لمحمد أركون، (١٠٣).

[٥٣] محمد أركون، كاتب ومفكر حداثي علماني جزائري فرنسي، ولد عام ١٩٢٨م، درس الفلسفة في الجزائر وفرنسا، حصل على الدكتوراة من السوربون في فرنسا ١٩٦٨، وعمل استاذاً جامعياً فيها، كما عمل استاذاً جامعياً في عدد من الجامعات حول العالم، له مؤلفات ومشاريع كثيرة مليئة بالتشكيك في الدين، والنيل من أسس الشريعة، تم ترجمة بعضها من الفرنسية إلى العربية، توفي عام: ٢٠١٠م، من مؤلفاته: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، (انظر: موسوعة ويكيبيديا، وموقع فلاسفة العرب، كلاهما مواقع على الشبكة المعلوماتية).

[٥٤] التوبة: ٨٣

[٥٥] عبد الله العروي ولد عام ١٩٣٣م، حصل على البكالوريوس في العلوم السياسية، ثم تحصل على شهادة التبريز أستاذ مبرز في الاسلاميات عام ١٩٦٣م، اعتنق الفكر الحداثي وآمن بالأفكار الماركسية، ينسب إليه أنه أول من تبنى المنهج التاريخي في النظرة للنصوص

يخالفه في ذلك محمد أركون، ونصر حامد أبو زيد [٥٧]، الذي يوضح مفهوم التاريخية، بقوله: (مفهوم التاريخية إذن محايث لوجود العالم، أو بالأحرى لعملية إيجاده، سواءً كان هذا الوجود خلقاً من عدم، أم كان صنعاً من مادة قديمة، التاريخية هنا تعني الحدوث في الزمن، حتى لو كان هذا الزمن هو لحظة افتتاح الزمن وابتدائه، إنها لحظة الفصل، والتمييز بين الوجود المطلق المتعالي -الوجود الإلهي –، والوجود المشروط الزماني، وإذا كان الفعل الإلهي الأول فعل إيجاد العالم، هو فعل افتتاح الزمان، فإن كل الأفعال التي تلت هذا الفعل الأول الافتتاحي تظل أفعالاً تاريخية، بحكم أنها تحققت في الزمن والتاريخ، وكل ما هو ناتج عن هذه الأفعال الإلهية محدث، بمعنى أنه حدث في لحظة من لحظات التاريخ) [٥٨]، هذا ما يريدونه منذ الوهلة الأولى أنسنه النصوص، وجعلها محدثة ونزع قدسيتها وإسقاطها أمام الناس؛ من أجل سهولة التلاعب بها، وتأويلها التأويلات الباطلة دون رقيب ولا حسيب.

ويجعل محمد أركون هذا المسلك التاريخي، شرط وطريقة وحيدة لتفسير أنواع الوحي، أو أي مستوى من مستوياته، فإن انبثاقه وتطوره ونموه، يكون عبر التاريخ، وحتى المتغيرات التي تطرأ عليه تكون من الضغط التاريخي، فالتاريخية هي الأعظم بالنسبة للفكر الإسلامي، وعرفها بأنها التحول والتغيير، تحول القيم وتغيرها عبر العصور والأزمان [٥٩].

الشرعية، كان يستخدم اسماً مستعاراً في بداية كتاباته ونشره تحت اسم عبد الله الرافضي، توفي عام من أعماله: العرب والفكر التاريخي، ثقافتنا في منظور التاريخ، مفهوم التاريخ، مفهوم العقل، وغيرها من مؤلفات، (انظر: موسوعة ويكيبيديا على الشبكة المعلوماتية).

[٥٦] انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد إدريس الطعان، (٢٩٦).

[٥٧] نصر حامد أبو زيد، باحث مصري ولد عام ١٩٤٣م، له مؤلفات عديدة تحارب الإسلام وتنال من أسسه ومرتكزاته، عرف عنه شدة حنقه على الإسلام، وشدة ارتباطه وإعجابه بالفكر الغربي ومناهجه، قدم مشروعة نقد الخطاب الديني لينال درجة الاستاذية في جامعة القاهرة بيد أن هذه الأطروحة أوصلته إلى محكمة الأحوال المدنية التي حكمت بردته عن الإسلام، ثم انتقل إلى هولندا وبدأ يدرس الفكر الإسلامي في جامعة ليدن، توفي عام ٢٠١٠م، بفايروس غريب أفقده الوعي أيام قبل وفاته، من مؤلفاته: نقد الخطاب الديني، الخطاب الديني رؤية نقدية، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، التجديد والتحريم والتأويل، وغيرها من مؤلفات، (انظر: ترجمته بقلم محمد إدريس على موقع مؤمنون بلا حدود على الشبكة المعلوماتية).

[٥٨] النص السلطة الحقيقة، لنصر حامد أبو زيد، (٧١).

[٥٩] انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، لمحمد أركون، (٤٨)، من الاجتهاد إلى نقد الفكر الإسلامي، لمحمد أركون، (٢٦).

كما يرى بالفرق بين مفهوم التاريخية، ومفهوم التاريخانية، فيرى أن التاريخية لها معنى إيجابي، يتوجه إلى دراسة التغيير والتطور، الذي يصيب المفاهيم على مرور السنوات، وأما التاريخانية فهي مرتبطة في النزعة المتطرفة لدراسة التاريخ، وترتبط بالفلسفة الوضعية التي تدرس التاريخ، كأنه محكوم بفكرة التقدم المستمر، باتجاه ثابت ومستقر معروف سلفاً، وهذا يخاف التاريخية، من حيث إنها لا يُتنبأ لها، بأي اتجاه مسبق لحركة التاريخ، فمستقبلها مفتوح على كل الاحتمالات [٦٠].

التفرقة هذه التي ينادي بها محمد أركون، لا اعتبار لها لأنها تفرقة لفظية، فحقيقة العقائد في كلا المصطلحين أساطير وخيالات، ووجود هذه العقائد لا اعتبار له لأنه وجود وهمي خيالي، حتى وإن أعطى هذه الأساطير أهمية في مصطلح التاريخية، إلا أنها في النهاية تبقى أسطورة وخيال فلا معنى لها، إن اختراع مثل هذه المعاني المنمقة لتمرير معاني فاسدة مرفوض، وغير مقبول وهي محاولة مكشوفة [٦١].

إن التاريخية إحدى الإفرازات الجوهرية، التي خرجت من البيئة الفلسفية العلمانية في الغرب، وذلك لانعدام المنهجية لديهم، في التحقق من أهمية النقل وصحة الخبر، فإن هذا الفقر المنهجي سبب رئيس في ظهور هذا المسلك، الذي انتقل صداه إلى المدرسة العقلانية العربية [٦٢].

المطلب الثالث: المسلك السيميائي

تبنى رواد المدرسة الحداثية الجديدة من العلمانيين، المسلك السيميائي، هو عبارة عن علم يدرس العلامات، أو الإشارات، دراسة منظمة منتظمة، يركز هذا العلم على دراسة الأنظمة العلامية، الموجودة في الثقافة، والتي عرفت على أنها أنظمة قارة قائمة في بيئة محددة، وتقوم هذه البيئة على أربعة عناصر، وهي: العلامة، والموضوع، والمحلل، والأساس، هذه العناصر الأربعة من خلالها تؤدي العلامات معانيها [٦٣].

لقد واجهة هذا المسلك، الكثير من العقبات المنهجية في مسامياته وطريقة تطبيقه، والسبب في ذلك، عدم وجود منهجية واضحة متفق عليها عند تطبيقه، فتطبيقات هذا المسلك على النصوص، يشوبه الكثير من المشكلات منها: الاختلاف الكبير بين تأويلات المحللين للنص، كما أنهم لا يتفقون على قواعد إجرائية متماثلة، أثناء القراءة التأويلية، والتجربة الثقافية والنقدية المختلفة، بين محللين لها تأثير كبير، على القراءة التأويلية، ولعل أهم أسباب هذا التباين والاختلاف، تعدد المفاهيم المترجمة للمصطلحات الغربية، وتعريبها دون إخضاعها للمقاييس النقدية، ومدى

---

(٦٠) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لمحمد أركون، هامش صفحة (٢٣).

(٦١) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد إدريس الطعان، (٣٠١-٣٠٢).

(٦٢) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد إدريس الطعان، (٣٠٣-٣٠٥).

(٦٣) انظر: دليل الناقد الأدبي، لميجان الرويلي وسعد البازعي، (١٧٧-١٧٩).

قابلية النصوص العربية لها، مما يزيد في غموض مصطلحات هذا المسلك، فتبقى عصية الفهم، على الناقد والقارئ، بالإضافة إلى إنه ليس هناك فهم دقيق وصحيح لكيفية تطبيق هذا المسلك على النصوص [٦٤].

وبما أن العلمانيين يسيرون خلف كل ناعق، فإنهم تبنوا هذ المنهج على علاته الكثيرة، والسبب في ذلك أن هذا المسلك يؤدي إلى ما لا نهاية من المعاني للنص الواحد، فقد أثنى نصر حامد عليه، وزعم أن مكتشفة أضفى بعداً جديداً على علم العلامات، بتعميقه العلاقة بين الدال والمدلول، أي بين اللفظ والمعنى، وبذلك أنهى إلى الأبد، التصور الكلاسيكي عن علاقة اللغة بالعالم، بوصفها تعبيراً مباشراً عن هذا العالم، لقد صارت العلاقة بين اللغة والعالم، محكومة بأفق المفاهيم، والتصورات الذهنية الثقافية، هذا التصور أحدث ثورة في علاقة الفكر باللغة، وفي طبيعة النظام الرمزي لها، هذه الثورة غائبة غياب تام، عن الذين يتصورون أن اللغة نظام إشاري، إن اللغة تحيل إلى التصورات والمفاهيم الذهنية القارة في وعي ولا وعي الجماعة، فهي غالب ثقافي يتجلى في أكثر من مظهر، ويعبر عن كل المظاهر الثقافية [٦٥].

إن الدلائل القرآنية، وفق هذا المسلك السيميائي، هي دلائل مفتوحة تحمل أي معنى معقول، وهذا المعنى المعقول يحدده القارئ نفسه، (شيء شبيه تصنعه لغة النص القرآني باللغة العربية، إنها تتعامل معها وبها تعاملاً بلاغياً، فتنقلها من الوظيفة الدلالية الإبلاغية، وتحولها إلى علامات تحيل إلى معانٍ ودلالات معقولة، هذا من ناحية النص، أما من ناحية التلقي؛ فإن القارئ المسلم للقرآن، يتمثل تلك العلامات الآيات دون التوقف عند العلامة ذاتها، بل ينتقل مباشرة من العلامة إلى ما تدل عليه من المعقول) [٦٦].

بل أن هذا المسلك السيميائي، اتخذ ذريعة لنفي كون السنة النبوية مصدراً للتشريع، وذلك من خلال الترويج بأن آيات الأحكام بيان، وأن هذا البيان يستمد من الكتاب الذي نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، ﴿ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ﴾ [٦٧]، وهذا يجب أن يؤخذ على سياقه، فكل شيء من الأحكام والتشريعات والمواعظ والحكم، التي تدخل في نطاق كون العالم علامة، هكذا يكون الهدف، والغاية القصوى من اللغة الدينية، التي تحيل العالم إلى علامة [٦٨]، هذا المسلك يرمي إلى إبطال معاني القرآن الكريم

---

(٦٤) انظر: السيميائيات السردية، لرشيد بن مالك، (٢٧) وما بعدها.
(٦٥) انظر: التفكير في زمن التكفير، لنصر حامد أبو زيد، (٢١٧-٢١٩).
(٦٦) انظر: النص السلطة الحقيقة، لنصر حامد أبو زيد، (٢١٨).
(٦٧) النحل: ٨٩
(٦٨) انظر: النص السلطة الحقيقة، لنصر حامد أبو زيد، (٢٧٩-٢٨٠).

والقول بنسبيتها، كما يبطل كون السنة النبوية مصدر للتشريع، مما يؤكد على بطلانه وعدم صلاحيته.

المطلب الرابع: المسلك الهرمنيوطيقي

القارئ في كتب العلمانيين، كثيراً ما يلحظ هذا اللفظ الهرمنيوطيقا، فما هو هذا المصطلح، وكيف يستخدمه القوم، الهرمنيوطيقا هي: (فن أو أسلوب الفهم والتأويل، والقضية الأساسية التي تتناولها، هي مشكلة تفسير النص بشكل عام، سواء كان هذا النص تاريخيا أم دينياً، والأسئلة التي تحاول الإجابة عنها أسئلة كثيرة ومعقدة ومتشابكة، حول طبيعة النص، وعلاقته بالتراث والتقاليد من جهة، وعلاقته بمؤلفه من جهة أخرى، والأهم من ذلك أنها تركز اهتمامها على علاقة المفسر بالنص) [٦٩].

والهرمنيوطيقا تتعلق بكافة العلوم الإنسانية، ولكن التركيز الأكبر يكون على علم النصوص، والاختلاف بينها، وبين التأويل، أن التأويل يُركز على الدلالة فهو يهتم بالقائل، أما الهرمنيوطيقا يكون التركيز فيها آليات الفهم، فمحور الاهتمام فيها على القارئ، تعكس فكره ومنهج تعامله مع النص كوجود تاريخي، فتصبح القراءة عملية تفسيرية تأويلية للكون والوجود [٧٠].

إن إعمال الهرمنيوطيقا يمثل خطراً على آيات الذكر الحكيم، فهي تعني قطع أي صلة بين الوحي والنص القرآني، وتجاوز كون المرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم، الذي أُمر ببيان النصوص الشرعية، وتبليغها، وتفسيرها، بالإضافة إلى أن إعمال الهرمنيوطيقا، يقضي على أسس الفهم السليم للقرآن الكريم، فالقرآن نص إلهي، ونزل بلسان عربي مبين، وبينه ووضحه النبي صلى الله عليه وسلم، بدون هذه الأسس كيف يتم فهم آيات ودلالات النص القرآني؟

هذه المناهج والمسالك في الأصل كانت للنصوص الأدبية البشرية، ولم يُعمل الغربيون هذه النصوص في الكتب المقدسة؛ إلا بعد أن انهارت قدسيتها، وتخلوا عن الإيمان بذلك بعد عصر النهضة، وتفاقم لديهم الشك والإلحاد، فأصبحوا يعاملون الكتاب المقدس كأي كتاب أدبي آخر، دون اعتبار للبعد الغيبي الإلهي، ولكن الخطاب العلماني، يريد نزعة قدسية القرآن الكريم من خلال إعمال هذه المناهج فيه، ولذلك تراهم يكرهون قدسية النصوص الدينية، لأنها هي الحاجز، والسد المنيع، الذي تتكسر عليه أمواج تأويلاتهم الباطلة، وتتلخص رؤيتهم لذلك بهذا النص، (النصوص الدينية الكبرى تنسينا أحياناً أنها نصوص لغوية، فمن كثرة قدسيتها وهيبتها التي تفرضها علينا، فإننا نتوهم أنها ليست مؤلفة من حروف وألفاظ، وتراكيب وجمل كبقية

---

(٦٩) انظر: كتاب الاجتهاد النص الواقع المصلحة، (٢٠٦)، ملحق التعاريف، إعداد: محمد صهيب.

(٧٠) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد إدريس الطعان، (٦٧٦-٦٧٧).

النصوص، بالتالي فإن المنهجية الألسنية، تساعدنا على تحييد الأحكام اللاهوتية، أو الشحنات اللاهوتية الثقيلة، التي تحيط بالنص الديني منذ مئات السنين) [٧١].

بالرغم من كل ما سبق نجد أن العلمانيين يتهافتون على هذا المسلك، ويجعلونه ضرورة لفهم نصوص القرآن الكريم، (تعد الهرمنيوطيقا الجدلية بعد تعديلها، من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص، لا في النصوص الأدبية، ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني، حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن) [٧٢].

هذا بيت القصيد عندهم، تكريس هذه المسالك الباطلة، لنزع هيبة وقداسة النصوص الشرعية، فتراهم يبحثون عن أكثر المسالك جدوى في نزع قداسة النص، فيركبون لها الصعب والذلول، ويُسوّقون لها، ويحاولون فرضها على الناس لتحقيق مقاصدهم.

المبحث الرابع: أوجه التشابه بين الباطنيين والعلمانيين في مسالك التأويل، وفيه ثلاثة مطالب:

سأشير في هذا المبحث، إلى أوجه التشابه بين الباطنيين والعلمانيين، في المسالك التي ساروا عليها في كتاباتهم وتأويلاتهم.

المطلب الأول: التشابه في الاستعمال اللغوي.

لقد اتجه الباطنيون والعلمانيون بزعمهم إلى استعمال قواعد اللغة، وأساليبها، ودلالاتها، في تأويلاتهم، فانطلقوا من هذا المسلك، يتخبطون في النصوص الشرعية يمنةً ويسره، وبدأوا يقعدون القواعد، ويستخدمون الدلالات، والأساليب، وفق أهوائهم دون الرجوع أو النظر في كتب اللغة المعتمدة، ودون إعمال القواعد اللغوية الصحيحة، التي بينها ووضحها علماء اللغة.

إن اشتقاق الكلمات العربية، له وزنه المعتبر في عملية التأويل، إذ أن المعاني أحياناً لا تتضح بالشكل المطلوب، حتى يعرف أصل اشتقاق الكلمة، وهذا يكون بضوابط، وشروط، بينها المختصين في اللغويات، ولكن الباطنيين وأشباههم من العلمانيين، لا يقيمون لهذه الشروط وزناً، فيأتون إلى الكلمة ويشتقون لها معنى، يوافق أهوائهم وآرائهم، لم يقل به أحد من العلماء السابقين، وإنما يفعلون ذلك خدمة لرأيهم الذي ذهبوا إليه، من ذلك قول العلماني: (التسبيح، جاءت من سبح، وهو الحركة المستمرة، وأما القول بأن سبحان الله هو تنزيه الله عن النقائص، والعيوب فهو قول قد

---

[٧١] القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، لمحمد أركون، (٦٢)، حاشية الثالثة لهاشم صالح.

[٧٢] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، لنصر حامد أبو زيد، (٤٩).

مضى زمانه) [٧٣]، وأما الباطني، فزعم أن اسم إبليس جاء من اليأس، لما أيس أن يكون له ما كان لآدم سمي بإبليس[٧٤]، كليهما ذهب إلى ما يخدم مذهبه في التأويل.
كما أن هناك وجه تشابه بينهم، في عدم فهم الأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم، أو تعمد عدم فهم هذه الأساليب، وتجيرها لصالحهم في التأويلات الباطلة، كما مر معنا في قصة الذبيح إسماعيل عليه السلام وكيف، أول الباطنيون هذه القصة بما يخدم مذهبهم، من أن الذبح ليس المراد منه الذبح الحقيقي، وإنما أخذ الميثاق [٧٥]، والعلماني لا يدرك الفرق بين فعلي أبلغ، وبلَّغ، وبنى أحكام مهمة على معانٍ لم يذكرها أحد غيره، فقال: (إن الهمزة في اللسان العربي تعطي معنى التعدي، مثال على ذلك: بلغ وأبلغ، ... فعملية البلاغ، هي عملية نقل من شخص إلى آخر، دون التأكد من أن الشخص المنقول إليه البلاغ وصله الخبر، والإبلاغ هو عملية التأكد، من أن الإنسان المقصود تبليغه قد وصله البلاغ، وأصبح من ضمن مدركاته) [٧٦].
ويلتقي الفريقان كذلك، عند بيان معاني بعض الكلمات؛ فإن كل فريق منهم يحاول أن يجعل معنى الكلمة ملاصق لمذهبه، ولتأويله، الذي ذهب إليه متحررين بذلك من القواعد اللغوية وأقوال العلماء، فترى الباطني يأتي بمعنى صحيح لغوياً، ولكن ينزله منزلاً غير منزله ومكاناً غير مكانه، فالظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، ولكنه يستدل به على وضع الإمامة في غير موضعها خدمةً لمذهبهم [٧٧]، والعلماني يسير على نفس نهج الباطني وطريقته، فيأتي إلى المعاني يطوعها على هواه ومراده وما يخدم مصالحه وتأويلاته الباطلة، فتفسير شهر في قوله تعالى: لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ[٧٨]، (لا تعني الشهر الزمني، كأن نقول ألف شهر، أي: ثلاث وثمانون سنة وثلث، أما إذا فهمناها على من الشهرة، والإشهار فيتطابق المعنى) [٧٩].

المطلب الثاني: التشابه في الاستعمال الرمزي

يتماثل الفريقان في الاستعمالات الرمزية التأويلية، فيذهبان إلى أن الرمز له مكانه خاصة في النصوص الشرعية، وأن الشارع جل وعلا أنزل هذه الرموز لتفهم بها الظواهر الكونية والدينية، وليتعبد الناس بها لرب العالمين.
الباطنيون يعتمدون على الرمز بشكل أساسي ورئيس في اعتقاداتهم، فالأعداد لها مكانتها الخاصة عندهم وهي ترمز إلى أسرار كونية، لا يعلمها إلا الأئمة الذين

---

[٧٣] انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، لمحمد شحرور، (٢٢٢-٢٢٣).
[٧٤] انظر: أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (٥٧-٥٨).
[٧٥] انظر: أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (١٢٥).
[٧٦] الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، لمحمد شحرور، (١٤٨-١٤٩).
[٧٧] انظر: أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (١١٥، ١٢٤).
[٧٨] القدر: ٣
[٧٩] انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، لمحمد شحرور، (٢٠٦).

يطلعون من يشاؤون عليها بقدر معين، فالعدد سبعة يرمز إلى انتهاء العالم الجرماني والجسماني وبداية العالم العلوي، وأنه أخص الأعداد ومجموعهم والحائز على جميع قوتهم، أما العدد الثاني عشر فإنه يرمز للمدينة الروحانية، أو المدينة الفاضلة، أو يرمز للدعوة الباطنية الإسماعيلية، التي لا يقوم أمرها، ولا تستقيم أحوالها إلا باثني عشر داعياً يتولون أمرها[٨٠]، إلى غير ذلك من الرموز التي ملئوا بها كتبهم وعقائدهم، إن حيز الرمز كبير في الباطنية، وهو يصادم الثوابت الشرعية المعتبرة، التي تنص على وضوح الشريعة، ويسرها وسهولتها على العباد.

ومثلهم العلمانيون؛ فإنهم يرون أن الرمزية تثري النص، وتعيد إنتاجه، بل وتجعله متعدد القراءات، فيكون في حركة دائمة عند كل قراءة ينتج معنى جيد، وعبروا عن هذا المعنى بالمسلك السيميائي الذي يدرس العلامات، والإشارات دراسة منتظمة، فالآيات علامات فائضة، أي: رموز وإشارات وعوالم دلالية فسيحة، من خلالها تفتح أمام العقل أبواب لعبة الاستدلال وبرهنة الأمور [٨١]، ويربطون ذلك بالوجود الإنساني، فإذا كان موجود فهو يدل ويرمز ويفكر ويستدل، فهو يحيا بالرمز وفي الرمز وللرمز[٨٢].

المطلب الثالث: التشابه في مسالك التأويل

إن أكثر ما يتوافق فيه العمانيون والباطنيون، هي طرائق التأويل، فاعتماد الفريقان على العقل أمر مفروغ منه، فالحجج النقلية عند العلمانيين كلها ظنية، لو تظافرت وأجمعت على شيء أنه حق؛ لم يثبت أنه كذلك إلا بالعقل [٨٣]، وسبقهم الباطنيون بهذا القول، فهم يزعمون أن تأويلاتهم أخذت من مصدر ثقة، وهو ممثول العقل الكلي، فيمكن تسميتهم كذلك بالعقلانيين [٨٤]، وعلى ذلك فهم يقدمون أنفسهم على أنهم دعاة التنوير والتجديد في الدين.

وبينهما كيمياء توافقيه حول فكرة جوهرية ومركزية، ألا وهي أن النصوص الشرعية، تظهر معاني مختلفة عما يقبع في داخلها من أفكار ومعاني، فالباطني يقول: (إن للقرآن معاني سوى ما تتداوله ألسنة العامة، مما يستنبطونه بحولهم وقوتهم، من دون الرجعى إلى أهل الاستنباط)[٨٥]، يأتي العلماني ويجتر هذه الفكرة؛ بأن النصوص تخفي استراتيجيتها، ولا تبوح بكل مدلولاتها، فهم يفضلون النصوص التي

---

[٨٠] انظر: مقدمة كتاب: أربع رسائل إسماعلية، تحقيق: عارف تامر، (٩-١٥).
[٨١] انظر: التأويل والحقيقة، لعلي حرب، (١٧).
[٨٢] انظر: التأويل والحقيقة، لعلي حرب، (٢٢).
[٨٣] من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، (٣٧٢/١).
[٨٤] أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (١٦)، مقدمة عارف تامر.
[٨٥] سيرة المؤيد في الدين، (١٦).

يكون فيها غموض لتتعد قراءتها، ولا يفضلون النصوص البينة الصريحة، لأنها تكبح جماح رغباتهم [٨٦].

لقد اتخذ الفريقان العديد من المسالك التأويلية، ونادوا بتطبيقها على النصوص الشرعية، ومما يتعجب منه أن هذه المسالك، لا دليل يدل عليها، وإنما هي استنتاجات وتخرصات، لم يقدموا عليها دليلاً علمياً، ولا منهجاً متكاملاً يتوافقون عليه، يصح أن يطبق عليه تأويل النصوص الشرعية كاملاً.

إن المسالك التي أوجدها الفريقان، تضفي على وضوح النص غيوماً سوداء، تجعله معقد وغير مفهوم، فمن المسالك التي أشار إليها الباطنيون مسلك العد، وأن الأعداد لها رموز وإشارات، وأسرارا لا يدركها أي أحد وإنما هي للعارفين، ثم أنك إذا جئت إلى تأويل شيءٍ معين، تجد التفاوت الكبير في تأويله، مثله المسلك السيميائي العلماني يقوم على دراسة علم الإشارات والرموز، وهذه الإشارات ليست ثابتة فما يشير له نص، عند أحدهم يشير إشارات أخرى عند غيره.

وفي المسلك اللغوي، سار الباطنيون على غير هدى فيه، لأنهم لا يقيمون وزناً للغة ما دام تفسيرات أئمتهم هي المعتبرة [٨٧]، فيفسرون على أهوائهم، ولا يقيمون أي اعتبار لأي من قواعد اللغة ودلالاتها، فالصراط عندهم معناه الإمام، وليس الطريق [٨٨]، والعلمانيون على نفس النهج، فسلكوا طريق عدم الالتزام بالقواعد، ولا المعاني، ولا الأساليب والتراكيب اللغوية، ولا الدلالات المعجمية في التأويل، لأنها لا تخدم تأويلاتهم.

أما المسلك التأويلي الهرمنيوطيقي العلماني، فهو يحتوي على مسالك الباطنيين، من جهة عدم احترام النص ونزع قدسيته، باختراع معاني، ونماذج من التأويلات التي لم يسبق إليها أحد من العلماء الراسخين في العلم، فالمؤول يتبع جهده وفهمه، لا يتبع قيم مطلقة في التأويل، وهذا واضح عند العلمانيين، أما الباطنيون، فإن ذلك يتمثل في أن العارفين، هم من يحددون معاني النصوص، والإشارات، والرموز الواردة فيها لا غيرهم، فيقومون بنقل معاني الألفاظ من معانى لآخر، كما يقومون بالتلبيس بين الأدلة بعضها البعض، ليستخرجوا معاني فاسدة للنصوص.

إن تبجح العلمانيين المستمر بالمناهج المستوردة، إذا ما أطلع عليه الباحث في دراسته وبحوثه، وأراد أن يجمع تطبيقاتهم لهذه المناهج، لا يجد إلا مقولات مبعثرة عن باحثين غربيين، وإذا أراد أن يثري بحثه العلمي أو يستقصي كتابتهم، لا

---

(٨٦) انظر: نقد النص، لعلي حرب، (١٨).
(٨٧) انظر: تاريخ العلويين، لمحمد الطويل، (١٨٩).
(٨٨) انظر: أساس التأويل، لنعمان بن حيون، (٦١-٦٢، ٢٥٥).

يجد إلا شيئاً واحداً، وهو الطعن مصدر القرآن الكريم والرسالة الإسلامية ككل [٨٩]، وهم في هذه شبهة شبه للباطنيين الذين بنوا مذهبهم على هذا الأساس.

إن التوافق المنهجي في التأويل لدى الباطنيين والعلمانيين، لا يكاد يتفق على شيء – حتى في تأويلاتهم لنفس الألفاظ والكلمات تجد الخلاف متعدد – إلا على إلغاء قاعدة فهم السلف الصالح، ويعيبون على أهل السنة والجماعة التمسك بهذا الفهم، ويعتبرونه سبب لعدم تطور الأمة [٩٠]، هذا وليعلم هؤلاء القوم أن الأمة كانت في أوج قوتها، وزهرة شبابها، وذروة عطائها، عندما كانت تعمل مفهوم السلف الصالح في النصوص الشرعية، ولم يدخلها الذل والهوان والتخلف والابتعاد عن ركب التقدم والتطور، إلا عندما أدخل هؤلاء القوم مناهجهم الباطلة، ومسالكهم الفاسدة، التي لا تفيد الأمة بشيء، سوا تعميق الخلاف وزيادة الشقاق بين أبنائها.

---

(٨٩) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد إدريس الطحان، (٧١٩-٧٢٠).
(٩٠) انظر: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، لنصر حامد أبو زيد، (٢٢٣).

قائمة المصادر والمراجع:

Britannica Micropaedia, 15th edition

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، لسان العرب، الطبعة الثالثة ١٤١٤، دار الصادر – بيروت.

أبو زيد، نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الطبعة الأولى ٢٠١٤، المركز الثقافي العربي.

أبو زيد، نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، الطبعة الأولى ٢٠١٤، المركز الثقافي العربي.

أبو زيد، نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، الطبعة الأولى ١٩٩٥، المركز الثقافي العربي.

أبو زيد، نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الطبعة الأولى ٢٠١٤، المركز الثقافي العربي.

أبو زيد، نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، الطبعة الثانية ١٩٩٤، سينا للنشر.

أحمد، حسن حنفي حسنين أحمد، من العقيدة إلى الثورة، الناشر مؤسسة هنداوي.

أركون، محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الثانية ١٩٩٦، دار الأنماء القومي والمركز الثقافي العربي.

أركون، محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الأولى ٢٠٠١، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت.

أركون، محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الثانية ١٩٩٦، مركز الأنماء القومي، المركز الثقافي العربي.

أركون، محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الأولى ١٩٩١، دار الساقي.

الأسفراييني، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، الطبعة الثانية ١٩٧٧، دار الآفاق الجديدة – بيروت.

الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى ١٤١٢، دار القلم - الدار الشامية – دمشق – بيروت.

الأمين، عبد الله الأمين، دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة، الطبعة الثانية ١٩٩١، دار الحقيقة – بيروت.

البار، محمد علي البار، العلمانية جذورها وأصولها، الطبعة الأولى ٢٠٠٨، دار القلم – دمشق.

بدوي، عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، الطبعة الأولى ١٩٧٣، دار العلم للملايين – بيروت.

البستاني، بطرس البستاني، محيط المحيط قاموس عصري مطول للغة العربية، مكتبة لبنان.

التميمي، النعمان بن حيون التميمي المغربي، أساس التأويل، تحقيق عارف تامر، دار الثقافة – بيروت.

التميمي، النعمان بن حيون التميمي المغربي، الرسالة المذهبة، تحقيق عارف تامر، دار الأنصاف للتأليف والطباعة والنشر، ضمن خمس رسائل إسماعيلية.
الجهني، مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الطبعة الرابعة ١٤٢٠، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع.
حرب، علي حرب، التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠٧، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت.
حرب، علي حرب، نقد النص، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥، المركز الثقافي العربي.
الحفنى، عبد المنعم الحفنى، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى ١٩٩٣، دار الرشاد.
الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق محمد حسين شمس الدين، الطبعة الأولى، ١٤١٩ للهجرة، دار الكتب العلمية، بيروت.
الدمشقي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٩٩١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
الرويلي والبازغي، ميجان الرويلي، وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، الطبعة الثالثة ٢٠٠٢، المركز الثقافي العربي.
الريسوني وباروت، أحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، الاجتهاد النص، الواقع، المصلحة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، دار الفكر – دمشق.
سانو، قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، دار الفكر المعاصر – بيروت، دار الفكر – دمشق.
السلاوي، أبو سفيان مصطفى باحُّو السلاوي المغربي، العلمانية المفهوم والمظاهر والأسباب، الطبعة الأولى ٢٠١١، جريدة السبيل – المغرب.
السليمان، عبد الرحمن السليمان، تفكيك مصطلح العلمانية، مقال منشور في الشبكة المعلوماتية، رابط المقال: (https://2u.pw/h9dRGwl).
شحرور، محمد ديب شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.
الشيرازي، هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي، تحقيق محمد كامل حسين، الطبعة الأولى ١٩٤٩، دار الكاتب المصري.
الصيداوي، يوسف الصيداوي، بضة الديك، المطبعة التعاونية.
الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ٢٠٠١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
الطعان، أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، الطبعة الأولى ٢٠٠٧، دار ابن حزم للنشر والتوزيع.
طعيمة، صابر عبد الرحمن طعيمة، دراسات في الفرق، دار المعارف – الرياض.
الطويل، محمد أمين غالب الطويل، تاريخ العلويين، دار الترقي.

عبد الكريم، خليل عبد الكريم، مقال بعنوان تجديد الفكر الإسلامي، في مجلة أدب ونقد، العدد ١٨٠، لعام ٢٠٠٠.
العلوي، يحيى بن حمزة العلوي، مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار، تحقيق محمد سيد الجليند، الدار اليمنية للنشر والتوزيع.
عمر، أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨، دار عالم الكتب.
الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة ١٩٨٧، دار العلم للملايين – بيروت.
فرج، أحمد فرج، جذور العلمانية، الطبعة الرابعة ١٩٩٠، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة.
القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية ١٩٦٤، دار الكتب المصرية – القاهرة.
الكوفي، جعفر بن الحسن بن فرج بن حوشب الكوفي، الكشف تأويل إسماعيلي لآيات القرآن، تحقيق ر. ستر وطمان، دار بيبليون – باريس.
مالك، رشيد مالك، السيميائيات السردية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع – الأردن.
مسعود، جبران مسعود، الرائد معجم لغوي عصري، الطبعة السابعة ١٩٩٢، دار العلم للملايين.
المسيري والعظمة، عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، دار الفكر – دمشق.
المسيري، عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الطبعة الأولى ٢٠٠٢، دار الشروق.
مشكور، محمد جواد مشكور، موسوعة الفرق الإسلامية، ترجمة علي هاشم، الطبعة الأولى ١٩٩٥، مجمع البحوث الإسلامية للدراسات والنشر.
مؤلفين، مجمع اللغة العربية إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
وطمان، ر. شتر وطمان، أربعة كتب إسماعيلية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، التكوين للطباعة والنشر.